

A CULTURA PRIMÁRIA DA DEMOCRACIA: comunidades locais, públicos democráticos e associações¹

Philippe Chanial

Resumo

Este texto procura abordar as experiências de democracia participativa, a partir do ideal de J. Dewey de uma "democracia de vizinhança", ou, em meus próprios termos, de uma cultura primária da democracia. A intenção é aproximar teoricamente os debates recentes da sociologia francesa sobre o tema, especialmente os estudos sobre a **dádiva**, e a tradição pragmática norte-americana. Nesta última destacam-se os trabalhos de J. Dewey, C. Cooley e G. M. Mead., autores que procuraram, cada um a seu modo, o fundamento da experiência democrática nas esferas pré-políticas da sociabilidade comunitária, sugerindo que a democracia precisa estar assentada nas estruturas de interações sociais ordinárias. É testada, então, do ponto de vista analítico, a hipótese de uma certa continuidade entre "democracia primária" (comunitária) e "democracia secundária" (institucional), verificando-se o papel das associações voluntárias na mediação desta continuidade.

Palavras-chave

Democracia participativa. Associações Voluntárias. Públicos democráticos.

¹ Este artigo é uma **das** conferências que o autor apresentou quando da sua visita ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), em 2003.

Philippe Chama!

PRIMARY CULTURE OF DEMOCRACY: local communities, democratic audiences and associations

Abstract:

This text tries to approach the experiences of participative democracy from the Deweyian ideal of a "neighborhood democracy", or, in our own terms, of a primary culture of democracy. The intention is to theoretically approximate the recent French sociological debates on the theme, especially the studies about the gift, and the North- American pragmatic tradition. In the latter, the works of J. Dewey, C. Cooley and G. M. Mead are outstanding. These authors have sought, each in his own way, the foundation of the democratic experience in the pre-political spheres of community sociability, thereby suggesting that democracy needs to be grounded on structures of ordinary social interactions. The hypothesis of a certain continuity between "primary democracy" (community) and "secondary democracy" (institutional) is then tested from the analytical point-of-view, the role of voluntary associations in the mediation of this continuity being verified.

Keywords:

Participative democracy. Voluntary associations. Democratic audiences.

*A democracia deve começar em casa,
e sua casa é a comunidade de vizinhança.*
John Dewey

Relendo esta citação de Dewey em *The Public and its problems*, lembrei-me do slogan "Bom dia vizinho!" afixado em cartazes na minha cidade de Saint-Denis (França), convidando os cidadãos locais a participarem dos conselhos consultores de bairro, recentemente criados nessa municipalidade. O objeto desta reflexão não é, todavia, estudar as experiências de democracia participativa na minha cidade, mas interrogar teoricamente este ideal deweyiano de uma democracia de vizinhança, ou, em nossos próprios termos, de uma democracia primária.

No meu entender, seria um erro ver nessa proposição de Dewey apenas o vestígio um pouco folclórico e ultrapassado de uma tradição

política propriamente americana, indissociável de um modo de vida **rural** e comunitário onde o julgamento político dos indivíduos se limitaria às escolhas do traçado de uma estrada comunal ou de um novo professor para a escola local. Dewey não defende, em absoluto, um comunarismo simplista. O que ele nos diz, antes de qualquer coisa, ainda em 1927, no momento em que a comunidade política toma progressivamente a forma de um "vasto mundo invisível", é que a democracia deve começar em um lugar tangível, sensível, onde os homens e as mulheres já alimentem concretamente relações de um certo tipo e partilhem certas experiências comuns. Um lugar que seria o local original (da democracia), e a partir do qual ela poderia se abrir para espaços mais vastos e mais abstratos. Sugerindo que esse lugar poderia ser a comunidade de vizinhança, Dewey parece afirmar que esta encarnaria muito bem o espaço natural da democracia.

Na tradição pragmatista norte-americana (e na dos herdeiros), Dewey não é o único a procurar o fundamento da experiência democrática nas esferas pré-políticas da sociabilidade comunitária "primária". Seu colega e amigo Charles Cooley (1909) não propunha definir os grupos primários como sendo as enfermarias ou berçários da democracia? Quanto a Georg Mead (1977), não sugeria ele que a exigência **democrática** é assentada na estrutura das interações ordinárias e nas formas requisitadas pela cooperação social cotidiana?

E além da tradição pragmática norte-americana, um século antes, não havia Tocqueville (1992a, 1992b) demonstrado que a vivacidade da democracia americana repousava no fato de o dogma da soberania popular estar inscrito não apenas nas leis, mas nos próprios costumes reproduzidos cotidianamente no seio da família, nos jogos infantis e, claro, nas várias associações formais e informais onde se manifestaria, sob uma **forma** purificada, a própria singularidade da sociabilidade democrática?

Para esses autores, a democracia não é em absoluto uma **forma** de governo. Ela não se esgota em nenhuma "maquinaria política" (DEWEY, 1997, p. 143). Ela não é algo exterior a si mesmo. Ela designa, antes de tudo, uma forma de vida, encarnada em nossas práticas e formas de cooperação mais ordinárias. Nesse sentido, a democracia constitui, primeiramente, uma realidade e uma experiência local, ou seja, uma experiência sensível (CHANIAL, 2001). Portanto, se a democracia se alimenta desses "ligamentos essenciais" que apenas nascem "na intimidade

de relações que **são** necessariamente de alcance restrito" (DEWEY. 1997, p. 212)², se ela se identifica com a própria idéia de comunidade, que para Dewey deve continuar sendo um processo direto, face a face, ressalte-se que ela não se limita a isto. A democracia política supõe instituições, regras e procedimentos. Como então se articulam "democracia primária" e "democracia secundária"? Mediante que mediações a **experiência** democrática ordinária, pré-política, pode gerar normas e instituições políticas gerais e também democráticas? Que papel desempenha a opinião pública (COOLEY), as associações (TOCQUEVILLE) ou os públicos democráticos (DEWEY) nesse processo?

Enfim, o que eu desejaria compartilhar com esses três autores é esta hipótese de uma continuidade entre democracia primária (comunitária) e democracia secundária (institucional ou funcional), ou, de preferência, esta gradação entre **grupos** primários, públicos e associações e instituições políticas. Primeiramente, gostaria de lembrar a abordagem de Cooley, o mais radical nesta discussão da "democracia primária", e de questionar o lugar em que ele coloca a opinião pública no processo de generalização, ou seja, de universalização "dos ideais primários" que emanariam de nossas experiências familiares. A seguir, me deterei na abordagem tocqueviana de democracia para verificar, em primeiro lugar, se ela permite historicizar o argumento naturalista de Cooley sobre a sociabilidade democrática e, sobretudo, se ela favorece o reconhecimento da importância das associações voluntárias como mediadoras centrais nesta articulação do primário e do secundário. Enfim, tentarei demonstrar como a teoria do público de Dewey possibilita integrar essas duas abordagens em uma nova síntese que permite organizar mais sistematicamente nossa tripla articulação.

1 Charles Cooley: os grupos primários como berçário da **democracia**

Se Cooley é considerado o iniciador da teoria dos grupos primários, a dimensão propriamente política de sua obra - como é o caso igualmente de Mead - é raramente reconhecida. Portanto, podemos ler nessa teoria o esboço de uma concepção original da democracia que repousa ao mesmo

¹ **Tradução** do texto e das citações por Máíla Pontes Martins de Albuquerque.

tempo sobre um duplo processo de naturalização, o dos ideais morais e o dos ideais democráticos.

1.1 Grupos primários, ideais primários e natureza humana

Ao designar por grupos primários "os grupos que se caracterizam por relações de cooperação e de associação face a face marcadas pela familiaridade" (1963, p. 23), Cooley não tem em mente estabelecer uma morfologia social que permitiria especificar os diferentes patamares da ação ou da integração social a partir dos mais elementares até os mais complexos. A família, as brincadeiras infantis, a camaradagem, os grupos de vizinhança entre outros constituem, para ele, grupos primários por desempenharem um papel fundamental na formação tanto da identidade social dos indivíduos como das relações sociais mais complexas (e mais efêmeras) que se desenvolvem a partir daí. Cooley lembra que os grupos primários constituem formas universais encontradas em todas as sociedades e em qualquer **época**. Se a religião ou as formas de governo de outras civilizações nos parecem às vezes bastante estranhas, a família, os grupos de crianças, as comunidades locais, afirma, levam-nos sempre a um terreno **familiar**.

Ora, é porque os indivíduos alimentam em seus grupos relações face a face mais ou menos idênticas que esses grupos, em razão de sua própria similitude, constituem, segundo o autor, "a própria experiência, a base de idéias, de sentimentos semelhantes no espírito humano". É dentro desses grupos, em toda sociedade, que o indivíduo adquire, diz ele, o sentimento de "nós", formando sua identidade social e se identificando, pela simpatia, à vida comum e aos interesses do grupo. Nos grupos, o indivíduo aprende a subordinar seu interesse pessoal ao interesse comum e, por isso, esses lhe oferecem sua primeira e mais completa experiência da unidade social e moral. Esse ideal de unidade moral, tal como é experimentado na família, no círculo de amigos e, também, no esporte, no espírito de equipe, constitui, para Cooley, a matriz de todos os ideais **sociais**.

Assim, a vida forjada no interior dos grupos primários gera os ideais sociais, que por surgirem de tais experiências, apresentam características comuns à humanidade em seu conjunto. Ou seja, tais ideais, que se originam dentro das associações familiares universais, manifestam

apenas a identidade genérica da natureza humana. Esta natureza designa os inumeráveis sentimentos regidos pela simpatia, por essa capacidade de se identificar com o outro e de se perceber como parte das totalidades comuns. Ora, tais sentimentos não existem de modo separado no indivíduo. O homem não os possui no momento do nascimento. Ele os desenvolve apenas em comunidade. Logo, é nesses grupos que a natureza humana surge, designando uma natureza de grupo, uma "fase primária da sociedade".

Os grupos primários constituem, assim, o berçário da natureza humana em um duplo sentido. Não apenas se realiza no seu interior o processo de socialização e de individualização, mas, igualmente, é pela experiência familiar dessas associações primárias que se desenvolvem todos os ideais morais. Esses dois aspectos são indissociáveis. Se a formação da identidade social supõe esta capacidade de se identificar a uma totalidade, de manifestar lealdade a seu respeito, ela exige igualmente que cada um reconheça na benevolência, na boa fé, no auxílio mútuo, os princípios que devem presidir as relações no seio de um grupo social. Pôr em prática esses princípios é, para Cooley, realizar-se, abrir-se a uma vida mais profunda e mais rica. Ao contrário, negligenciar esses princípios significa faltar com o respeito a si mesmo. O egoísmo, como sugeria Mead (1962, p. 388), após Dewey, "consiste em preferir um eu limitado a um eu expandido", isto é. a um eu cada vez maior, mais humano, logo, mais feliz.

1.2 A democracia ou a expansão dos ideais primários

Esta hipótese da naturalidade dos ideais morais consntur, por conseguinte, o ponto central da teoria de Cooley sobre os grupos primários. Ele comenta: "De onde tiramos as noções de amor, de liberdade, de justiça entre outras que aplicamos às instituições sociais? De filosofias abstratas? Não. Evidentemente, da vida afetiva que levamos nessas formas amplamente conhecidas de sociedade elementar, na família e nos grupos de jogos." (1969, p. 32).

A naturalização da moral social) leva o autor a naturalizar a própria democracia, visto que os ideais morais definiriam o próprio ideal

¹ Cooley não hesita em **afirmar** que a Regra de Ouro emana diretamente da natureza humana assim **definida**.

democrático. Ele sublinha, então, que as brincadeiras dos adolescentes representam em miniatura as condições de uma sociedade na qual prevalece um ideal de justiça, de liberdade, de igualdade. As crianças aprendem não apenas as virtudes da cooperação e do auxílio mútuo (o espírito de equipe), a exigência de equidade (cada um deve ter sua vez) e de honestidade. como também experimentam concretamente a prática do autogoverno. Assim, o jogo pode ser interpretado como uma "escola de cidadania".

Em suma, "igualdade de oportunidades, equidade, dedicação e fidelidade de todos ao bem comum, livre debate, benevolência em relação aos mais fracos, as aspirações a uma democracia ideal - o que inclui o socialismo e outras doutrinas - desprendem-se naturalmente do terreno do jogo e da comunidade de vizinhança", Essas aspirações não esperam os filósofos; "elas se atualizam e se renovam dia a dia no coração dos homens porque derivam e são corroboradas por nossas experiências ordinárias e familiares" (COOLEY, 1969, p. 51). Cooley sugere, de modo polêmico, que a teoria dos direitos ditos "naturais", formulada diferentemente por Hobbes, Locke ou Rousseau, resulta, de fato, da experiência e do conhecimento que esses filósofos tinham das atividades humanas que surgem nos grupos primários.

Se a democracia não se opõe aos grupos primários, mas os supõe, é em razão do fato de os princípios democráticos de liberdade, igualdade e solidariedade constituírem mais um conjunto de sentimentos concretos - experienciados concretamente por cada indivíduo dentro desses grupos - do que direitos naturais abstratos. "Uma verdadeira democracia não é mais que a aplicação *em larga escala* dos princípios que nós consideramos universalmente justos. pondo-os em prática nos pequenos grupos." (COOLEY, 1969, p. 119). Ela supõe, então, a generalização e até a universalização "dos ideais primários" que emanam de nossas experiências ordinárias e familiares, supõe o aprofundamento, o crescimento contínuo desta "cultura primária da democracia".

1.3 Opinião **pública** e democracia

Para Cooley, o sentido da história é dado por essa relação entre ideais primários e democracia. ao menos o sentido da história das sociedades ocidentais. Esta questão é enunciada em termos que lembra

mesmo Tocqueville. O movimento democrático não é nada mais que o processo de aumento contínuo do sentimento de simpatia humano. Tal movimento amplia sem cessar os limites dessa simpatia, libera-a das tradições, das propriedades locais, liberta-a das diferenças de riqueza e de posição social. Ele testemunha notadamente nosso sentimento de equidade e de benevolência crescentes, nosso culto das qualidades femininas, nosso respeito pelo trabalho manual e nossa tentativa de organizar a vida econômica. De um ponto de vista psicológico, o movimento democrático identifica-se com um processo de crescimento da consciência social, logo, da própria natureza humana, até o sentimento de uma fraternidade universal, além das próprias nações.

Esse crescimento da consciência social - e, através dele, a extensão dos espaços onde predominam a cooperação e a comunicação - é percebido por Cooley como uma democracia plenamente estabelecida, como o "poder organizado da opinião pública" (1969, p. 118) que, permitindo às instituições exprimir os mais altos impulsos da natureza humana, vem humanizar a vida coletiva. Cooley não pretende que apenas as sociedades democráticas modernas conheçam uma opinião pública. Ela se manifestaria, por exemplo, entre os povos ameríndios, e se evidenciaria cotidianamente nas brincadeiras infantis. Mas Cooley afirma que é apenas com o progresso da simpatia humana que ela ultrapassa sua inserção em comunidades restritas, regidas pelo face a face.

Para resumir a teoria final da democracia de Cooley, poderíamos transpor a famosa fórmula de Lênin segundo a qual o comunismo seria os *soviets* mais a eletricidade. Para Cooley, a democracia é constituída pelos grupos primários mais as tecnologias da comunicação moderna. Através desta revolução, cuja base é mecânica, os contatos sociais não apenas são facilitados como se estendem no espaço e no tempo. Nossas conversações não são mais restritas ao círculo de nossos próximos. Graças notadamente à imprensa popular cotidiana nós todos rimos das mesmas piadas, nos

⁴ Um outro teórico importante da opinião pública, Gabriel Tarde, referência constante da sociologia de Cooley, analisa nestes termos o crescimento gradual do "público moral": "Não quero dizer que o sentimento de fraternidade, e também de igualdade, de liberdade e de justiça, ou seja, a primeira semente e a alma da vida moral, seja uma descoberta moderna. O que é moderno é a enorme extensão do grupo humano onde se pretende fazer reinar esse sentimento superior que, aliás, sempre existiu, mas dentro de grupos crescentemente menores à medida que se remonta o curso da história," (1911, p. 376).

apaixonamos pelos mesmos jogos. Aqueles que nos eram estranhos tomam-se familiares. E assim desenvolve-se um sentido de comunidade cada vez maior, um sentimento de humanidade comum e universal.

Essa revolução da comunicação, para Cooley, identifica-se com a verdadeira revolução democrática. De fato, ele relembra que a constituição americana, na origem, não foi concebida para dar o poder ao Povo. Tratava-se de uma república representativa, monopolizada pelas elites, e não de uma democracia. No entanto, se a democracia se afirmou, se a orientação aristocrática da constituição norte-americana foi subvertida, foi graças ao poder da opinião pública nos limites permitidos pela comunicação moderna. "Quando as pessoas dispuserem de informação e se entregarem à discussão, elas formarão uma **vontade** comum, e esta, cedo ou tarde, se sobressairá às instituições sociais" (1964, p. 86). O reino da opinião pública anunciaria, assim, o declínio das formas de organização mais mecânicas e arbitrárias. Se a cooperação livre **é** natural à humanidade, a tendência democrática e humanista das sociedades modernas - cuja base é constituída pela facilidade de comunicação - leva a que sejam afastadas as formas de cooperação mais grosseiras para substituí-las por formas racionais e reflexivas. Isso dar-se-ia conforme nossos impulsos naturais expressos pelos grupos primários, e com vistas a se experimentar modos de ação comum mais livres, no domínio da educação, da religião, da indústria, da assistência, da família e do governo político.

A opinião pública constitui, na teoria da democracia de Cooley, a figura de mediação que assegura, pela comunicação, a passagem entre os grupos primários e seus ideais, por um lado, e as instituições sociais, por outro. A teoria "primária" e naturalista da democracia de Cooley se prolonga assim em uma teoria "secundária" e comunicacional. Certamente, o autor evoca outras mediações, outros mecanismos de ampliação da consciência social e da simpatia. A educação, mas também a arte, a exemplo de Walt Whitman, e através dela toda a importância do trabalho de simbolização que a arte opera e que favorece o aprofundamento do trabalho da simpatia (1966, cap. 35). Ele sublinha também o papel fundamental das associações voluntárias que prolongam os ideais provenientes da socialidade primária entre quase-estrangeiros, traçando, por vezes alusivamente, o rascunho de uma democracia pluralista e associacionista. **É** esta centralização do fato associativo que está no centro

da hipótese de continuidade defendida, antes dele, por um autor que lhe era familiar: Alexis de Tocqueville.

2 Alexis de Tocqueville: as associações como escolas da democracia

Uma confusão acontece na via pública. a passagem é interrompida, a circulação pára: os vizinhos se agrupam rapidamente deliberando sobre o caso: dessa assembléia improvisada sairá um poder executivo que remediará o mal antes que a idéia de uma autoridade preexistente àquela dos interessados se apresente à imaginação de alguém. (TOCQUEVILLE E. 1992a. p. 213).

É tentador interpretar essa anedota, real ou fictícia, como a descrição da constituição em *statu nascendí* de um público, no sentido dado por Dewey. Um público (de vizinhos) se institui a partir da identificação de um problema comum que resulta da interdependência das atividades de cada um (a obstrução da via pública) e que afeta a todos. Uma assembléia informal assim se improvisa e delibera sobre o que deve ser feito. Depois, ela contrata oficialmente alguns de seus membros, gerando um "poder executivo" (os *officiais* na expressão de Dewey) encarregado de resolver praticamente esse problema.

Tocqueville descreveria assim, através desta breve crônica da democracia de vizinhança americana, uma experiência pública certamente furtiva, mas exemplar. Porém, de que é ela exemplar? Como esta crônica de um engarrafamento infeliz permite perceber os pontos fortes e a singularidade da sociabilidade democrática americana? Tal é a questão que Tocqueville revela através desta historietta. Ela condensa de algum modo o mistério americano que o autor tenta trespassar. Como explicar essa facilidade e essa espontaneidade com a qual os cidadãos americanos praticam cotidianamente a democracia? Como explicar essa capacidade sem igual para formar públicos efêmeros, para reunir-se. em todo lugar, a todo o momento, em toda ocasião, quer se trate de decidir a construção de uma igreja, de discutir o plano de uma escola ou de uma estrada, de lutar contra a intemperança. etc.?

Se necessitamos retornar brevemente à abordagem de Tocqueville, é pelo fato de ser ele um dos primeiros autores a definir sistematicamente a democracia não como um estado político, uma forma de governo, mas como um estado social, uma forma de sociedade. Mais ainda, esse estado social é indissociável de um certo "estado moral", uma vez que supõe idéias, sentimentos, costumes que o caracterizam e o distinguem em todos os pontos do estado social aristocrático. Esse estado moral democrático designa, conforme a noção clássica de *mores*, tanto os "hábitos do espírito" como os "hábitos do coração".

Nessa perspectiva, o mistério americano se elucida ao nos interrogarmos sobre a singularidade das idéias, dos costumes e dos sentimentos democráticos. Se a democracia é tão viva na América, é principalmente porque aí se constitui uma realidade local, concreta e, sobretudo, sensível, logo uma forma de vida. Encontramos em Tocqueville tanto esta tese da naturalidade da democracia - ou, de preferência, a análise histórica de sua naturalização - como essa hipótese de continuidade entre a "democracia primária" e a "democracia secundária", segundo a qual é dado um papel de mediação não à opinião pública, mas às associações voluntárias.

2.1 A democracia como realidade local

O argumento de Tocqueville apresenta-se primeiramente sob a forma de um argumento histórico. Se o autor identifica o traçado da democracia americana, seu princípio, sua fonte, embaixo, é porque nos Estados Unidos a revolução começou na base da sociedade e não em seu topo. Como sublinha H. Arendt,

aqueles que obtiveram o poder de constituir, de redigir constituições, eram delegados devidamente eleitos pelos corpos constituídos: recebiam sua autoridade pelos de baixo, e se eles permaneciam firmemente atacadados ao princípio romano segundo o qual o poder é o povo, então não tinham na cabeça uma ficção e um absoluto [...] - mas uma realidade viva. (1967, p. 244).

A longa tradição de autonomia das comunas, a antiga prática das associações faziam da república democrática uma realidade local,

fortemente enraizada nos espíritos e nos costumes. É nessa independência das comunas. "estado primitivo" do povo anglo-americano, nesse "espírito comunal", que a vida política americana nasceu, ou como na Nova-Inglaterra, "é em praça pública e na assembléia geral dos cidadãos que se tratam, como em Atenas, os assuntos que interessam a todos" (TOCQUEVILLE, 1992a, p. 60).

2.2 A república como estado natural

Não obstante, essa hipótese de continuidade entre democracia local e instituições federais **não** permite ainda perceber como a democracia **constitui na América** uma *verdadeira* forma de vida. **Tocqueville** sugere então uma outra hipótese, que ultrapassa o argumento estritamente histórico. Se a democracia é na América uma realidade sensível, é em razão do fato de a República, esta "ação lenta e tranqüila da sociedade sobre ela mesma", ser o estado natural dos anglo-americanos. Esta naturalidade da república resulta do fato de seu princípio gerador, o dogma da soberania do povo, **não** apenas ser proclamado por leis, como, sobretudo, ser reconhecido pelos costumes e praticado espontaneamente nas experiências cotidianas.

Tocqueville sublinha também que "o habitante dos Estados Unidos aprende desde seu nascimento que é preciso se apoiar em si mesmo para lutar contra os males e embaraços da vida" (1992a, p. 213); desde cedo desconfiar das autoridades constituídas para a elas recorrer apenas quando necessário. Isso começaria, aliás, desde a escola, onde as crianças põem em prática espontaneamente esse princípio republicano do autogoverno "quando se submetem, em suas brincadeiras, às regras por elas estabelecidas e punem pelos delitos por elas definidos" (1992a, p. 213). Mas, em geral, o dogma da soberania do povo rege, cotidianamente, a maior parte das ações humanas: "o pai de família aplica-o com relação a seus filhos, o contramestre a seus serventes, as comunas a seus administrados, a província às comunas, o Estado às províncias, a União aos Estados" (1992a, p. 462). Então, como esse dogma republicano da soberania do Povo está de algum modo naturalizado, como o ideal de *seif government* é imediatamente prático, a "democracia primária" na América pode se prolongar virtuosamente e sustentar instituições políticas livres, tanto em nível local quanto federal.

2.3 O trabalho da igualdade e a simpatia democrática

Se a encarnação da democracia nos costumes constitui o estado natural dos anglo-americanos, Tocqueville, no meu entender, sugere ainda um outro argumento para explicar essa naturalização. São abordados desta vez os sentimentos "naturais" próprios à democracia. A análise minuciosa dos "hábitos do coração" desempenha um papel essencial em sua interpretação da democracia americana. A singularidade do estado social democrático é a sua definição de uma sociedade que não se baseia mais, diferentemente da sociedade aristocrática, em dissidências hereditárias de condição, em distinções de ordem, de corpo, de classe ou de casta; a "grande revolução democrática" constitui, logo, mais uma revolução moral que propriamente política. O processo de equalização das condições que subentende **essa** grande revolução ahala em primeiro lugar os sentimentos humanos. O estado moral democrático, produto do trabalho da igualdade, se caracteriza pela difusão de um sentimento de simpatia que rompe pouco a pouco todas as diferenças, pela afirmação e prática de um princípio sensível de uma mesma humanidade.

Nas sociedades aristocráticas, sociedades da alteridade e da diferença, os homens não partilham os mesmos modos de pensar e de sentir, a tal ponto que "difícilmente eles crêem fazer parte da mesma humanidade". Assim, "apenas há simpatias reais entre pessoas parecidas"; e como "apenas se vê seus semelhantes entre os membros da mesma casta" (TOCQUEVILLE, 1992b, p. 677), esse sentimento de simpatia tem caráter exclusivo. Ao contrário, nas sociedades democráticas, sociedades da identidade, o outro nunca é totalmente outro. Desde o momento em que as diferenças são niveladas, os homens se aproximam uns dos outros, e quanto maior essa aproximação mais eles se tornam e se reconhecem como semelhantes. A simpatia democrática se caracteriza, então, por seu caráter espontâneo e inclusivo. "Todos os homens que possuam mais ou menos a mesma maneira de pensar e sentir, cada um", sublinha Tocqueville, "pode julgar em algum momento as sensações de todos os **outros**: *ele dá uma olhada sobre si mesmo, e isso lhe basta*" (1992b, p. 680). Essa capacidade de empatia não tem mais limite, aplicando-se inclusive aos estrangeiros, até aos inimigos. A imaginação assim liberada permite colocar-se no lugar do outro, sofrendo ou vivendo o prazer pelo outro.

Um dos traços do estado moral democrático, um de seus hábitos constitutivos, é este sentimento de "compaixão generalizada por todos os membros da espécie humana". Ora, para Tocqueville esse sentimento tem conseqüências sobre esta singular capacidade dos americanos de se ajudar mutuamente e de agir em comum acordo, logo, formando públicos.

Assim, sublinha o autor:

quando os homens experimentam uns pelos outros uma piedade natural, quando **relações livres** e frequentes os aproximam a cada dia sem que nenhuma suscetibilidade os divida. **é** fácil compreender **que** quando preciso for **eles** oferecerão mutuamente seus auxílios. Quando um americano reclama ajuda de seus semelhantes, é raro que estes a neguem e eu observei que eles a ofereceriam espontaneamente com um grande zelo. (1992b, p. 688).

A sociabilidade democrática ordinária - o modo como os homens se relacionam cotidianamente uns com os outros - está posicionada concretamente sob o signo da igualdade, gerando assim sentimentos e ideais que favorecem a solidariedade e a ação comum. "Mais as condições tomam-se parecidas e mais os homens demonstram essa disposição recíproca", e é "sua simpatia [que] lhes impõe prestar assistência mútua em caso de necessidade" (TOCQUEVILLE, 1992b, p. 689).

A naturalização da democracia, o fato dela constituir na América uma forma de vida, sustenta-se igualmente nesse sentimento natural de simpatia. Mas a força desse sentimento de "simpatia democrática" permite também reforçar a hipótese de continuidade defendida por Tocqueville. Na democracia, como em qualquer outra forma de sociedade, esse sentimento surge primeiramente a partir de nossos próximos ou de nossos semelhantes, e é apenas a partir da democracia que ele pode se estender a desconhecidos.⁵ Essas novas redes da simpatia, como aquela da opinião, reforçam assim o sentido de comunidade, tornando sensível a pertinência

⁵ "Se acontece algum acidente imprevisto na via pública, ocorrem **pessoas de** todas as partes **em** torno da vítima: **se algum** grande desastre inopinado atinge **uma** família, as **bolsas** de mil desconhecidos **se** abrem sem **pena**; doações módicas, mas numerosas, **vêm em** socorro da sua miséria" (1992a, p. 688).

de cada um a uma mesma comunidade política. Logo, elas permitem também se articular a democracia primária e a democracia secundária.

2.4 As associações ou a democracia naturalizada

Esse duplo argumento da naturalização do dogma da soberania do povo e da força do sentimento natural de simpatia na democracia permite, enfim, justificar o status matricial (ciência mãe) que o autor atribui às práticas associativas na democracia. "Emblema de uma cultura da cidadania dentro da sociedade civil moderna, a associação" seria a expressão sensível, familiar, inserida nos costumes cotidianos do princípio da soberania do Povo.

Se, para Tocqueville, essas "associações permanentes", que constituem as instituições comunitárias, "são para a liberdade aquilo que as escolas primárias são para a ciência" – uma vez que a põem à disposição de todos, fazendo-os prová-la e habituar-se a seu uso (1992a, p. 65)⁸ –, as associações voluntárias são, na medida em que se manifestam em todas as esferas da vida social, mais que escolas da liberdade e da democracia. Nessas escolas permanentes (e gratuitas), a aprendizagem da liberdade democrática origina pequenas coisas (associações civis) e grandes coisas (associações políticas). A natureza de seus objetos (comercial, religiosa, moral, intelectual), ou de suas reivindicações, graves ou fúteis, gerais ou particulares, pouco importa. Pela prática associativa exprime-se, antes de tudo, essa capacidade de agir em comum sem apelar para o Estado, de fazer elos, de instituir concretamente, no cotidiano, uma comunidade de indivíduos iguais. A prática da ação em comum toma-se, graças à prática associativa, um hábito, inserindo-se de modo permanente nos costumes.

⁶ Para uma análise menos alusiva das sociologias da associação de Tocqueville, cf Chantia! (2001, p. 125-146).

⁷ Como as **instituições** comunitárias que Tocqueville qualifica de "associações" (1992a, p. 64), como, alias, os partidos políticos (p. 199). A liberdade de imprensa constitui o primeiro degrau no exercício do **direito de associação**, sendo o segundo o poder **de** reunir-se (p. 213). Todas essas instituições e práticas derivam **da** mesma lógica, "a ação **livre** da potência comunitária dos indivíduos".

⁸ No capítulo de *Social Organization* dedicado aos grupos primários. Coley cita e faz sua **esta** outra fórmula de Tocqueville: "É o homem que faz os reinos e cria as repúblicas; a comuna parece sair diretamente das mãos de Deus." (1992a, p. 64).

Escolas da liberdade democrática, as associações são, igualmente, escolas da solidariedade. "Os sentimentos e as idéias não se renovam, o coração não cresce e o espírito humano não se desenvolve senão pela ação recíproca dos homens uns sobre os outros" (1992b, p. 623). E, prossegue Tocqueville, na democracia "é isso o que as associações podem fazer". Na escola das associações os indivíduos "aprendem a submeter sua vontade à de todos os outros, e a subordinar seus esforços particulares à ação comum", logo, a pôr em prática, ampliando-os, seus sentimentos de simpatia. Do mesmo modo que permitem o aprofundamento e generalização da prática do autogoverno, as associações agem como transformadoras da "simpatia primária" em uma "simpatia secundária", já que seus membros se colocam lado a lado e se engajam em benefício de desconhecidos e estrangeiros, a favor de causas que, mesmo que sejam pouco significativas, exigem dos membros que superem a preocupação exclusiva com relação aos seus interesses privados ou domésticos.

Assim, para Tocqueville, "o espírito da liberdade", o "*esprit de cité*" parecem se resumir, se condensar, como acontece com o "espírito comunal", no espírito associativo. A associação seria a própria expressão da sociabilidade democrática. Em uma sociedade que não reconhece mais hierarquia natural, que apenas se funda na vontade autônoma dos indivíduos dentro de uma sociedade civil igualitária, o pulmão da democracia se situa em suas formas infra-institucionais. Forma pura, quase cristalina da liberdade democrática, a associação resumiria a democracia em ato, a democracia viva, uma democracia "naturalizada".

Pode-se então compreender melhor a exemplaridade da pequena crônica pela qual começamos esta reflexão. Na compreensão da ciência da associação como uma ciência profana, cotidianamente aplicada, resumem-se as duas potências saídas da sociabilidade democrática americana: a naturalização do princípio republicano do autogoverno e a difusão de um sentimento de simpatia virtualmente universal. Se a democracia, segundo Tocqueville, constitui uma realidade local e sensível, "a arte de perseguir em comum o objeto de seu comum desejo" abre a democracia e a solidariedade "primárias" às suas formas "secundárias". Nesse país sem história e sem tradição, onde os homens são estrangeiros uns aos outros, e onde não experimentam nenhum sentimento espontâneo em relação ao elo que os une, apenas a participação cotidiana nos negócios comuns permite "despertar esse instinto vago de pátria", "transportar o interesse que lhes

inspira sua pequena república para o amor à pátria comum" (1992b. p. 683). É nesse sentido que as associações – comunas, associações civis ou políticas – constituem as escolas da democracia.

3 John Dewey: o público como poder constituinte das instituições democráticas

A exemplo de Tocqueville e Cooley, a questão da democracia em Dewey, ao menos no seu *The Public and its problem*, parece se resumir a esta mesma busca de articulação entre primariedade e secundariedade. Segundo Dewey, a comunidade constitui o meio natural onde se desenvolve a cultura democrática, o espaço familiar onde cada um aprende a unir seus desejos à necessidade e aos valores do grupo. Justamente porque a democracia se identifica à própria idéia de comunidade (1997. p. 148), ela deve "começar em casa". nesses laboratórios naturais do sentimento comunitário que constituem os grupos primários: família, vizinhança, Essas comunidades locais, regidas pelo face a face, são exclusivas e limitadas. No entanto, é a partir de experiências concretas que têm as comunidades restritas como centro que poderá se desenvolver a "Grande Comunidade", inclusiva e integrante.

Se a grande comunidade e, logo, as instituições políticas encarregadas de regê-la, supõem essas pequenas comunidades locais e familiares, a hipótese de continuidade defendida por Dewey é mais complexa que aquela defendida por Cooley. Ela supõe um escalão intermediário, o público. que se distingue da noção de opinião pública definida por Cooley e aumenta consideravelmente o papel atribuído por Tocqueville às associações. De fato, para Dewey a opinião pública não poderia constituir o simples produto mecânico do desenvolvimento das tecnologias de comunicação. Ela supõe relações locais, sensíveis, de face a face, onde os membros do público dialogam diretamente entre eles para examinar, a partir de suas situações concretas, certas ações comuns, e para criar organizações políticas para pôr em prática tais ações. Os públicos democráticos se nutrem, nesse sentido, de experiências sociais partilhadas da vida ordinária. Mas, ao mesmo tempo, eles as transformam, as politizam, uma vez que o público é para Dewey a fonte das instituições governamentais. O público deweyano, diferentemente das associações

tocquevillianas, não constitui apenas uma escola da liberdade democrática. Ele é o poder constituinte das instituições democráticas.

3.1 A teoria do público como genealogia do Estado

Esta teoria do público é de fato ambiciosa, já que tenta estabelecer uma genealogia do Estado. Este não é nada mais para Dewey que a organização do público, logo, da comunidade. Na perspectiva naturalista que opõe às teorias políticas clássicas, Dewey sugere trabalhar esta genealogia a partir de uma teoria da ação humana e de suas consequências (1997, p. 12-13). Ele relembra primeiramente esse fato universal e objetivo segundo o qual os homens existem apenas em associação, em interação com seu ambiente natural e humano.

Por isso, as ações humanas, por se desenvolverem sob a forma de interação, produzem consequências que afetam a todos. Estas são de duas ordens: as que afetam apenas as pessoas engajadas diretamente em tais transações e as que, ao contrário, afetam outros além dos imediatamente concernidos. Assim, quando A e B têm uma discussão, sua ação constitui uma "trans-ação". Essa conversação tem efeitos: A pode, por exemplo, ser reconfortado ou magoado pela ação de B. No entanto, essas consequências não se estendem geralmente para além de A e B. Trata-se para Dewey de uma transação *privada*. Por outro lado, quando as consequências dessas ações conjuntas se estendem a indivíduos não imediatamente e diretamente envolvidos, essas transações adquirem um caráter *público*.

A partir de então, à medida que essas consequências são percebidas, emerge nos indivíduos a necessidade de controlar essas ações, de maneira a assegurar certas consequências e evitar outras. O *público* designa, então, todos aqueles que são afetados pelas consequências indiretas de tais transações e que têm um interesse comum no controle dessa situação. E quando este público inicialmente informal se organiza a fim de proteger e pôr em prática essa regulação, ele cria mandatários, representantes (o "governo"), mas também recursos materiais (o "bem comum"), ele **forma** um *Estado*. "Um público articulado e operado por funcionários representativos é o Estado; não há Estado sem governo e tampouco sem público." (DEWEY, 1997, p. 27-28).

O público assim definido constitui para Dewey uma formação intermediária que se distingue e se articula às comunidades locais (os

grupos primários) e às instituições governamentais (os grupos secundários). Nessa gradação, o primeiro escalão representa as atividades sociais ordinárias, o escalão intermediário, as atividades públicas de identificação dos efeitos das atividades sociais, e o último, as atividades governamentais de regulação de suas conseqüências (ZASK, 1999, p. 168). O governo obtém sua fonte no público, na medida em que ele não é mais que o mandatário dos interesses do público, do conjunto de pessoas afetadas pelas conseqüências das transações humanas.

3.2 O público como poder constituinte

Que modelo de democracia se desprende então dessa construção em três níveis? Primeiramente uma teoria singular do Estado democrático. O Estado é para Dewey uma "forma secundária de associação" em razão do fato de se originar dessas associações que constituem notadamente os públicos democráticos. Nesse sentido, as instituições e os procedimentos políticos são apenas meios pelos quais esses públicos tentam chegar a uma resolução racional dos problemas que resultam da coordenação das ações sociais. Mais ainda, estas instituições e procedimentos são a garantia da autonomia dos públicos, já que asseguram as condições concretas graças às quais os indivíduos poderão definir, de modo **livre** e igual, seus interesses. Essas duas funções são indissociáveis, porque o Estado só poderá resolver eficazmente esses problemas à medida que os públicos possam identificá-los livremente e indicar as soluções possíveis. Um Estado democrático supõe um governo do tipo representativo, no sentido em que este se fundamenta em interesses públicos *tais como foram definidos livre e previamente pelo próprio público* (DEWEY, 1997, p. 181). Se o público não governa é, no entanto, ele que apela, a partir de interesses diretos e sensíveis, às instituições governamentais para que intervenham, de algum modo, em certo setor social para submetê-lo a uma regulação política. As próprias formas do Estado – seus mecanismos institucionais e jurídicos – resultam das exigências do público. Nesse sentido, não é ilegítimo sugerir que o público encarna o poder constituinte. Identificando os problemas públicos, logo, instituindo a si mesmo, ele institui o interesse ou o bem público e constitui os órgãos destinados a pô-los em prática. Como sublinha J. Zask.

o **bem** público não **reside** unicamente na manutenção de uma organização política estável. mas em um arranjo social **e** político tão flexível que. na **sociedade**, cada um **possa** contribuir para **fixar** suas condições **de** existência **e**, no Estado, cada um possa reivindicar um nro de governo segundo suas prioridades descobertas na expen ência social. (1999, p. 176).

O público pode, então, legitimamente. quebrar as instituições existentes, notadamente pela revolução. A constituição do Estado é para Dewey uma tarefa prática **e** contínua. um "processo experimental" que "deve sempre ser **recomeçado**", pois "o Estado deve ser sempre redescoberta". Ela deriva, então, de um "processo de busca" cotidiano pelo qual a sociedade, através de seus públicos. se esforça para identificar e tratar os problemas que decorrem das ações humanas.

3.3 Democracia **e** cooperação cotidiana: uma teoria da infrapolítica

Ora, esse processo de busca não se satisfaria com a prática de simples procedimentos institucionais, nem mesmo da garantia jurídica de direitos. Tal processo só pode ser verdadeiramente efetivado se os indivíduos manifestam uma orientação comum em relação aos métodos democráticos de resolução dos problemas coletivos. O Estado. graças ao(s) público(s), não poderá garantir democraticamente as condições da cooperação social a não ser quando a própria sociedade é cooperativa e democrática. Essa experimentação contínua deve se basear em uma experiência partilhada. pré-política, de cooperação, na qual os indivíduos já tenham integrado princípios e procedimentos democráticos como elementos normativos de seus hábitos cotidianos (HÜNNETH, 1999). Sem esta experiência e esta consciência infrapolítica de uma necessária participação cooperativa em vista da realização de objetivos comuns, os indivíduos não saberiam manifestar qualquer motivação - ou qualquer interesse - para contribuir para a formação de uma opinião e uma vontade **públicas**.

É nesse sentido, então, que os públicos democráticos supõem as comunidades locais e os grupos primários, porque é nessas formas de associação humana que os indivíduos adquirem praticamente consciência

das consequências de suas ações conjuntas. Eles experienciam concretamente os elos que os unem para definir juntos e pôr em prática fins e interesses comuns. Dewey observa que

há a comunidade desde que haja uma ação conjunta cujas conseqüências são consideradas como um bem por todas as pessoas que aí tenham tomado parte e que a realização desse bem comum tenha por efeito suscitar desejo e esforço a fim de sustentá-lo, pela única razão de que ele constitui um bem partilhado por todos [...].a consciência clara da vida comum, em todas as suas implicações, constitui a própria idéia de democracia. (1997, p. 149).

O que distingue a comunidade de outras modalidades da associação humana **não** é apenas o objetivo ou interesse em comum de seus membros, mas a percepção e a comunicação que eles têm desse fim comum e, sobretudo, sua participação ativa na definição e operacionalização do mesmo fim. O bem comum se institui a partir de experiências práticas partilhadas e partilháveis. Assim, o que é coletivamente reconhecido como um bem resulta antes de tudo da cooperação voluntária, implicando a participação de todos e a consulta recíproca de cada um nos relacionamentos face a face. Partilhar um bem em comum é para Dewey tomar parte, desempenhar um papel, engajar livremente seus desejos e seus fins. A instituição de um bem comum implica ao mesmo tempo comunicação e participação direta. Se a experiência democrática supõe o pertencimento comunitário - a primariedade - é porque apenas as comunidades locais, em razão principalmente das relações notadamente dialógicas que elas tecem, podem produzir e transmitir as significações e os símbolos. Ao assim fazê-lo, tais comunidades produzem experiências partilhadas sem as quais os públicos democráticos não poderiam se identificar e se instituir e, por conseguinte, construir as instituições políticas.

A democracia apenas pode ser um ideal político se ela for desde logo um ideal social. ou seja, um "ideal primário", encarnado em nossas relações comunitárias ordinárias. Ela supõe, para Dewey, um *ethos*, uma ética democrática prática que repouse na simpatia. Sem essa capacidade de poder se imaginar no lugar do outro e adotar seu ponto de vista, nenhum

fim comum poderia ser definido e nenhum empreendimento de cooperação seria levado a cabo. No mais, graças a esse trabalho da simpatia, a experiência levada a efeito dentro das comunidades locais e de suas formas vivas de comunicação e de cooperação pode ser estendida em imaginação para além dessas esferas de afinidade e exclusivas, até esta "Grande Comunidade" conclamada por Dewey. Se, aqui, Dewey reencontra Cooley, a outra dimensão dessa ética democrática o aproxima de Tocqueville. De fato, esse *ethos* repousa tanto sobre a participação livre e igual de cada um como na definição do bem comum. Nesse sentido o ideal democrático de autogoverno manifesta-se praticamente nas próprias formas de cooperação que se desdobram dentro das comunidades locais. E é sob este título que estas tomam possíveis as instituições dessas "pequenas repúblicas" que constituem os públicos democráticos.

A dinâmica comunitária essencial à vitalidade da democracia [em então sua fonte não na comunidade política, mas nessas formas de associação pré-políticas, regidas pelo face a face. São essas interações cooperativas ordinárias que geram essa "cultura primária da democracia" (COOLEY), e é por e graças a elas que a orientação democrática na resolução dos problemas aparece desde já nos costumes e sentimentos antes de se formalizar nas instituições.

4 Conclusão

Dewey, mas também Tocqueville e Cooley, na interpretação que sugiro, convida-nos a repensar de um modo bastante singular a questão da democracia e da comunidade política (CHANIAL, 2001). Nessa perspectiva, a questão democrática não é mais que a articulação do próximo e do distante, do íntimo e do desconhecido. A democracia deriva desta necessária e improvável invenção de um mundo comum entre estrangeiros. Ela exige, paradoxalmente, que os elos que nos unem a nossos vizinhos sejam reforçados a fim de que o ideal democrático possa se desdobrar da "pequena" à "grande sociedade" - para retomar as fórmulas de Tocqueville - e, assim, abrir esses espaços de afinidade, infrapolíticos, para espaços mais vastos e mais abstratos, onde justamente não apenas reencontramos nossos parentes, crianças, amigos ou vizinhos, mas também, e sobretudo, estrangeiros.

Nessa perspectiva, a comunidade política parece poder ser considerada como o prolongamento de comunidades anteriores. No entanto, a comunidade política não se deduz geneticamente de um processo natural que, segundo a gradação que abre *A política* de Aristóteles, debutaria com a união conjugal, para conduzir à família, depois à vila, "comunidade primeira", composta de várias famílias, até à cidade, "comunidade completa", formada de diversas vilas. Claro, a comunidade política não existe sem as outras formas de comunidade. Ela é, então, numa certa medida, natural. Mas ela é igualmente artificial porque resulta de uma instituição humana propriamente política.

E é bem aqui que o público ou o espaço público desempenha um papel essencial e dinâmico. Ele supõe e ao mesmo tempo institui o comum. O mundo comum é ao mesmo tempo a condição e a trama ou o olhar (TASSIN, 1992). A comunidade política não constitui uma grande família. Mas ela não exige que nos desprendamos de nossos vínculos constitutivos. O público constitui a instância de conversão prática das pequenas comunidades em uma "Grande Comunidade". Em nossos próprios termos, conversão da democracia primária, infrapolítica, em uma democracia secundária. Se o público é o meio, o catalisador dos engajamentos públicos, sua instituição repousa então sobre a mobilização de nossos engajamentos ordinários. Se ele contribui para produzir o comum entre estranhos, entre desconhecidos, é na medida em que se apóia em nossas competências morais mais cotidianas que ele favorece o aumento dos ideais que nascem nos grupos primários, e que favorece a generalização das práticas infrapolíticas de cooperação, de comunicação e de participação já postas em prática em nossas relações face a face. Porque o público também deve começar em algum lugar.

Referências

ARENDT, H. 1967. *Essai sur la révolution*, Paris: Gallimard.

CHANIAL, P. 2001. *Justice, don et association*: la delicate essence de la démocratie. Paris: La Découverte.

COOLEY, C. N. 1964. *Human nature and the social order*. New York: Schocken.

_____. 1966. *Social process* oCarbondale: Southcm Illinois University Press.

-r-r-r-r-' 1963. *Social organization*: study of the larger mind. New-York: Schocken.

DEWEY, J. 1997. *The public and its problem*, Athens: Ohio University Press.

HÜNNETH, A. 1999. La démocrarie, coopération réflexive: John Dewey et la théorie contemporaine de la démocratie. *Mouvements*, Paris, n. 6, nov.vdez.

LEGROS, R. 1990. *L 'ld ée d 'humanité*, Paris: Grassei.

MEAD, G. H. 1962. *Fragmente on Ethics*: works ofG. H. Mead. Chicago: The University of Chicago Press.

_____. 1977. Cooley's contribution to American social thought. In: MEAD, G. H. *On Social Psychology*. Chicago: The University ofChicago Press.

TARDE, G. 1911. *Les lois de l'imitation*, Paris: Alcan.

. TASSIN, E. 1992. Espace commun ou espace public: L'antagonisme de la communauté et de la publicite. *Hermes*, Paris, n. 10.

TOCQUEVILLE A. de. 1992a. *De la démocratie en Amérique: livre I*
(1835). Paris: Gallimard.

_____. 1992b. *De la démocratie en Amérique: livre II* (1840). Paris:
Gallimard.

ZASKE J. 1999. *L'opinion publique et son double II: John Dewey,*
philosophe du public. Paris: L'Harmattan.

_____. 2001. Pourquoi le public en démocratie? Dewey versus Lippman.
Hermès, Paris, n. 31.